



Panique à La Mecque. Écrire la fitna au temps des chérifs hasanides (début IXe/XVe siècle)

Eric Vallet

► To cite this version:

Eric Vallet. Panique à La Mecque. Écrire la fitna au temps des chérifs hasanides (début IXe/XVe siècle). Désordres créateurs. L'invention politique à la faveur des troubles, Nov 2011, Nanterre, France. p. 215-243. hal-00994150

HAL Id: hal-00994150

<https://hal-paris1.archives-ouvertes.fr/hal-00994150>

Submitted on 21 May 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Panique à La Mecque.
Écrire la *fitna* au temps des chérifs hasanides (début IX^e/XV^e siècle)**

Eric Vallet

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
UMR Orient et Méditerranée / Islam médiéval
Institut universitaire de France

« Le Hedjaz est une barrière (*hāḡiz*) entre la Syrie, le Yémen et les plaines côtières (Tihāma). Sa température est chaude, ses nuits sont splendides. Ce climat amaigrit le corps, trouble la matière cérébrale, fortifie le cœur, détruit les pensées généreuses ; il prédispose à la haine, chasse la pitié, développe le courage et bannit de l'âme tout sentiment d'humilité. Les habitants sont faux, malveillants et rusés ; autant leur pays est inégal, autant il y a de contradictions dans leur caractère. À la fin des temps, le Hedjaz jouera un rôle important et devra une grande célébrité aux événements imprévus et aux circonstances étonnantes dont il sera le théâtre¹. »

Le Hedjaz, terre de *fitna* : ainsi pourrait-on résumer les paroles qu'adressa un vieux sage, versé dans la science des Anciens, au second calife de l'Islam, 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb, alors qu'il l'interrogeait sur les régions les plus propices à l'installation de ces Arabes devenus les maîtres du monde. Sous le calame d'al-Mas'ūdī (m. 345/956) qui rapporte ce dialogue imaginaire, le Hedjaz n'occupe qu'une place très secondaire au regard de celle de la Syrie, de la Haute Mésopotamie, et plus encore de l'Irak abbasside, « flambeau de l'Orient, centre et cœur de la terre ». Terre d'orgueil et de discorde, d'instabilité et de désordre permanent, le Hedjaz était relégué à une place secondaire, subalterne, rejeté dans une insignifiance qui ne devait prendre fin qu'au dernier Jour.

La région ne manquait pourtant pas d'arguments à faire valoir. Dans les premières décennies de l'Islam, l'Arabie centrale avait été le siège du nouvel État prophétique puis califal. Même après l'avènement des Umayyades, les villes de Médine, La Mecque et leurs élites conservèrent encore quelque temps leur prétention à assumer une position centrale dans l'Empire de l'Islam naissant. Très vite pourtant, le Hedjaz, et l'Arabie de façon générale, furent perçus comme une région périphérique, voire marginale, dominée par des pouvoirs locaux de nature essentiellement tribale, particulièrement accueillants envers les courants qui se distinguaient de l'orthodoxie impériale, comme les Hāriḡites, les Qarmates ou les Zaydites². Que l'Arabie soit une terre de querelles et de discords incessantes, déchirant familles, clans et tribus, cela n'avait d'ailleurs rien d'étonnant pour un auteur pétri de science comme al-Mas'ūdī. Les théories naturalistes héritées des Anciens, dont il était imprégné, ne

¹ Al-Mas'ūdī, *Les prairies d'or*, II, p. 370-371.

² Les Hāriḡites étaient particulièrement présents dans les régions occidentales bordières du Golfe et de l'océan Indien (pour deux synthèses récentes sur l'histoire de ce courant, voir GAISER 2010 et WILKINSON 2010). Les Qarmates constituent l'une des branches du chiisme septimain (Ismaéliens). Quant au zaydisme, cette branche de l'islam chiite, rattachée à la figure tutélaire de l'imam alide Zayd b. 'Alī (m. 122/740), s'est ancrée au Yémen à compter de la fin du IX^e siècle (VAN ARENDONK 1960 ; GOCHENOUR 1984 ; « al-Zaidiyya », *EP*, XI, p. 517-520) et fut durablement implantée à La Mecque (MORTEL 1987).

faisaient-elles pas du tempérament d'une population donnée le résultat des conditions climatiques dans lesquelles celle-ci vivait³ ?

En cette terre aride, rafraîchie par de trop rares points d'eau, l'homme se faisait tranchant comme une pierre trop aiguisée. L'émir de La Mecque Qatāda b. Idrīs (m. 617/1221) n'aurait pas dit autre chose en quelques vers bien frappés, adressés au calife al-Nāṣir (m. 1180/1225) qui l'avait convoqué à Bagdad, après que des pèlerins venus de l'Iraq eurent été dévalisés puis assassinés par des bédouins dans les environs de la cité sainte :

*« Ce pays m'est cher, mais il m'accable même lorsque je suis nu et affamé.
Ma main a certes les griffes d'un lion, que je porte jusqu'au cœur des batailles.
Les rois embrassent son sol, tandis qu'une source, dans ses palmiers, apporte réconfort au miséreux.
Devrais-je, en quête d'une récompense, le mettre en jeu ? Cela serait pure folie.
Comme le musc, mon pouvoir s'étend bien au-delà de ce que vous pouvez atteindre, mais il s'évanouit
dès qu'il est entre vos mains⁴. »*

Certes Qatāda faisait partie de ce groupe, dominant la Mecque depuis le IV^e/X^e siècle, de descendants du Prophète, par son petit-fils al-Ḥasan, d'où leur désignation commune sous le nom de chérifs (*ṣarīf* pl. *aṣrāf*) ḥasanides. Mais leur lignage prestigieux et béni n'y faisait pas grand-chose en apparence, et, sous le soleil mecquois, bien peu distinguait la rugosité des Banū Ḥasan, prompts à la discorde et au combat, de celle des hommes de tribus environnantes.

De cette *fitna* sans fin qui marquait continuellement la terre natale du Prophète de l'Islam, il n'y avait de ce fait guère à dire, aucun récit digne d'être raconté, aucune histoire qui puisse être mise par écrit selon les canons de la prose lettrée. Seules restaient sans doute la poésie, cette ivresse des mots qui, telle le musc, montait à la tête, mais pouvait vite devenir insaisissable ; demeuraient aussi les paroles empreintes de l'aura de la Révélation, faisant de cette terre à la fois le lieu choisi par Dieu pour y apposer le sceau de l'ultime Prophétie. Si quelques auteurs, comme al-Azraqī (m. 822/837), al-Fākihī (m. ap. 272/885) ou 'Umar b. Ṣabba (m. 262/876) avaient consacré, au cours des premiers siècles de l'Islam, des ouvrages aux deux villes saintes du Hedjaz, c'était donc moins pour narrer leur histoire que pour les dépeindre sous les traits d'une sacralité figée, comme arrêtée au temps glorieux de la prophétie et de la première génération des Compagnons⁵. Mais le Hedjaz et ses deux villes principales, La Mecque et Médine, ne pouvaient en nulle manière devenir, pour ces auteurs de l'âge classique, sujet de chronique, déroulant sans discontinuer le fil des ans jusqu'aux époques les plus récentes. Que faire de la *fitna* lorsque l'on entendait avant toute chose écrire l'histoire d'une terre sacrée ? Il fallut attendre la fin du Moyen Âge pour voir cette difficulté contournée.

Écrire l'histoire de La Mecque : l'œuvre pionnière d'al-Fāṣī

Contrairement à d'autres grandes cités du Proche-Orient et du Maghreb, qui virent dès une époque précoce se développer un intérêt pour l'histoire locale, avec la rédaction de sommes – parfois imposantes – consacrées à l'histoire de leurs villes, il faut attendre en réalité la seconde moitié du VIII^e/XIV^e siècle pour que s'affirme à Médine, puis à La Mecque une

³ Cf. MIQUEL 1967, p. 202-212.

⁴ Cité par al-Singārī, *Manā'ih al-karam*, II, p. 277 [traduction anglaise dans HURGRONGE 1922, p. 442].

⁵ Aperçu général sur les premières histoires locales dans SEZGIN 1967, I, p. 339-364 et ROSENTHAL 1968, p. 165. Sur les premières histoires locales de Médine, voir l'étude récente de MUNT 2012. Les *Aḥbār Makka* d'al-Azraqī n'ont pas été conservées dans leur version originelle, mais enrichies sur trois générations jusqu'au milieu du X^e siècle (Cf. « al-Azraqī », *EP*, I, p. 826) et celles d'al-Fākihī n'ont subsisté qu'en partie dans un manuscrit unique de Leyde. Les œuvres de ces deux auteurs sont bien connues des orientalistes depuis le XIX^e siècle grâce aux éditions partielles de WÜSTENFELD 1858 et 1859, réalisées lors de son entreprise de rassemblement des principales sources sur l'histoire mecquoise.

véritable tradition d'écriture de l'histoire de la cité et de ses environs. Nous ne nous attarderons guère sur le cas de Médine, qui présente surtout un bon exemple de réappropriation par des représentants de l'élite locale d'une historiographie « importée » depuis les grandes capitales de l'Islam. Il revient en effet au cadī de Médine al-Marāḡī (m. 816/1414) d'avoir repris, acclimaté et complété le compendium historique réalisé dans la seconde moitié du XIII^e siècle par le traditionniste et polygraphe bagdadien Ibn al-Naḡḡār (m. 643/1245)⁶, poursuivant ainsi une forme d'écriture de l'histoire qui devait culminer avec le savant, Médinois d'adoption, al-Samhūdī (m. 911/1506)⁷.

L'historiographie mecquoise présente un cas de figure différent : d'apparition plus tardive, elle s'impose d'emblée sous une forme qui lui est propre, à l'initiative d'un savant mecquois, Taqī al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-Fāsī (m. 832/1429), issu d'une famille d'oulémas venus du Maghreb, lui-même grand cadī malékite de La Mecque entre 807/1405 et 828/1425. Homme de culture et de pouvoir – sa famille s'était rapprochée, par le jeu des alliances matrimoniales, du lignage des émirs de la cité sainte –, il avait beaucoup voyagé dans tout le Proche-Orient et dans la péninsule Arabique, entretenant des contacts avec certains des plus grands maîtres de l'époque⁸. Son histoire de la cité sainte se présente en réalité sous la forme d'un diptyque, comprenant un volume recensant de façon thématique les « événements » qui avaient affecté la ville sainte (*Šifā' al-ḡarām bi-aḥbār al-balad al-ḥarām*⁹) et un recueil de biographies de ses plus illustres habitants et visiteurs depuis l'époque prophétique (*Al-'Iqd al-ṭamīn fī ta'rīḥ al-balad al-amīn*). Par son ampleur, cette œuvre double, fortement complémentaire, impressionna durablement, et fut le point de départ d'une véritable « école » d'histoire mecquoise, prolongée notamment par Naḡm al-Dīn 'Umar Ibn Fahd (m. 885/1480) et sa parentèle au cours des IX^e-X^e/XV^e-XVI^e siècles¹⁰.

Al-Fāsī mena œuvre de pionnier, en faisant éclater le vieux cadre sacré qui confinait l'histoire de La Mecque au temps des origines. Le choix de compiler un dictionnaire biographique s'étendant jusqu'à son époque – le *'Iqd* – faisait de tous ceux qui avaient résidé à La Mecque, de façon temporaire ou définitive, les acteurs d'une histoire qui ne s'était jamais vraiment arrêtée. Quant au *Šifā'*, il reprenait en partie l'ordonnancement de l'œuvre classique d'al-Azraqī, mais en y introduisant la chronique comme mode d'écriture légitime de l'histoire mecquoise. La filiation avec al-Azraqī est d'ailleurs explicitement revendiquée par l'auteur, qui se présente comme le premier à reprendre la matière de l'auteur abbasside pour la mettre à

⁶ Sur cet auteur, voir FARAH 1964. Son histoire de Médine a été éditée sous le titre d'*al-Durra al-ṭamīna fī ta'rīḥ al-Madīna*. Sur le contexte médinois des VIII^e-IX^e/XIV^e-XV^e siècles, voir MORTEL 1994.

⁷ Al-Marāḡī, *Tahqīq al-nusra* ; al-Samhūdī, *Wafā' al-wafā'*.

⁸ Al-Fāsī dit notamment avoir étudié à Médine en 796/1393-4 une version mise à jour de la *Durra al-ṭamīna fī ta'rīḥ al-Madīna* d'Ibn al-Naḡḡār : il était donc au fait de l'historiographie médinoise « récente ». Il a par ailleurs connu, entendu et lu Ibn Ḥaldūn, qu'il présente en plusieurs passages de son œuvre comme « notre maître » (*šayḥūnā Ibn Ḥaldūn*). Les détails de la vie d'al-Fāsī sont assez bien connus grâce à la longue notice biographique laissée dans son *'Iqd* (I, p. 331-364), abrégée par al-Saḡāwī, *Al-Daw' al-lāmi'* (VII, p. 18-20). Cf. « al-Fāsī », *EP*, II, p. 848 ; AL-HILA 1994, p. 113-125. Une étude systématique de ce personnage et de son œuvre reste toutefois encore à mener.

⁹ Plusieurs éditions du *Šifā'* sont actuellement disponibles : outre une édition partielle dans WÜSTENFELD 1859, l'édition la plus répandue, due à un collectif de savants non nommés (« lajna min kibār al-'ulamā' wa-l-udabā' ») et dotée d'un appareil critique sommaire, date de 1956 (Le Caire, rééditée à Beyrouth en 2000), elle s'appuie principalement sur un manuscrit non daté conservé à Dār al-kutub al-miṣriyya (Ta'rīḥ 504) ; l'édition plus récente de 'Ādil 'Abd al-Ḥamīd al-'Adawī et Ḥiṣām 'Abd al-'Azīz 'Atā, sous la responsabilité de Sa'id 'Abd al-Fattāḥ 'Aṣūr (1996) ne présente pas d'amélioration significative par rapport à la deuxième édition (voir la recension de la troisième édition par Frédéric Bauden dans *Mamlūk Studies Review*, 8/4 (2004), p. 327-331). Nous renvoyons de ce fait dans la suite de l'article aux pages de la deuxième édition (réédition de Beyrouth, 2000).

¹⁰ Cf. « Banū Fahd », *EP*, III, p. 783-784. Sur l'ensemble de l'historiographie mecquoise des IX^e-X^e/XV^e-XVI^e siècles, voir notamment AL-HILA 1994, ainsi que la présentation faite dans MELOY 2010, p. 24-31.

jour et la compléter¹¹. Dans sa version parvenue jusqu'à nous, le *Šifā'* apparaît ainsi comme le résultat d'un développement en plusieurs étapes, qui conduisit ce qui était au départ une simple introduction au *'Iqd* à devenir un livre indépendant, poursuivi jusqu'en 826/1423¹². La première partie de l'ouvrage (chap. 3-23) fut conçue sur le modèle d'une topographie sacrée à la manière d'al-Azraqī, en commençant par l'histoire de la Ka'ba jusqu'à couvrir l'ensemble des espaces religieux situés dans la cité et ses environs. Quant à la seconde partie (chap. 24-40), elle déroulait le fil de l'histoire de façon plus linéaire, plongeant dans la nuit des temps depuis les premiers rois légendaires de La Mecque, jusqu'à l'âge de l'Islam triomphant. C'est, de l'aveu même d'al-Fāsī, dans cette seconde partie que se trouvait le plus de nouveautés¹³. Le moment clé correspond sans surprise à la prise de La Mecque par Muhammad et ses Compagnons (chap. 36) début d'une nouvelle ère, qu'al-Fāsī déroule ensuite sous la forme de trois chronologies thématiques, la première présentant les hommes qui ont successivement gouverné la cité (*al-wulāt*) depuis la mort de Muhammad (chap. 37), puis la deuxième les événements qui marquèrent le *ḥaġġ*, le grand pèlerinage annuel qui jouait une place essentielle dans la vie urbaine (chap. 38), et enfin la troisième les catastrophes naturelles (notamment les crues entraînant de brutales inondations, chap. 39).

Pour rassembler le matériau nécessaire à l'écriture de ces trois derniers chapitres entièrement neufs, al-Fāsī fit feu de tout bois. Le dépouillement des grandes chroniques proche-orientales bien connues d'al-Ṭabarī (m. 310/923), Ibn al-Ġawzī (m. 597/1200), Ibn al-Aṭīr (m. 630/1233), al-Ḍahabī (m. 748/1348) ou Ibn Kaṭīr (m. 774/1373) lui fournit une trame principale, mais constituée à partir des événements jugés suffisamment marquants depuis le point de vue de Bagdad, du Caire ou de Damas, valable jusqu'au milieu du VIII^e/XIV^e siècle. Al-Fāsī ne s'en tint toutefois pas là, et put également mobiliser des sources locales, aujourd'hui perdues comme les notes d'un certain Ibn Maḥfūz, ou encore les « écrits d'un Mecquois » resté anonyme¹⁴, quand il ne rapporte pas directement les informations données par des inscriptions trouvées sur place, des récits conservés par la mémoire familiale ou des lettres privées qui avaient été portées à sa connaissance¹⁵. Seuls les récits des dernières décennies précédant son époque sont présentés directement, sans recours à d'autres sources que sa propre mémoire. Au total, la singularité du geste historiographique d'al-Fāsī a été plus d'une fois soulignée : elle se mesure non seulement à l'ampleur du travail fourni, mais également à cette attention portée aux traces même les plus infimes laissées par le passé mecquois. Franz Rosenthal faisait remarquer, dans un commentaire en marge de sa traduction du célèbre traité d'al-Saḥāwī sur l'histoire, que la multiplicité infinie des acteurs de l'histoire mecquoise, grossis chaque année par un flot nouveau de pèlerins, expliquait cette absence prolongée de toute historiographie mecquoise locale¹⁶. L'explication n'est sans doute pas suffisante, mais elle souligne à juste raison l'ampleur du chantier historiographique mecquois.

¹¹ Al-Fāsī, *Šifā' al-ġarām*, I, p. 18.

¹² Sur la chronologie de son oeuvre, une étude détaillée reste encore à mener. Voir toutefois les indications d'al-Fāsī lui-même, *Šifā' al-ġarām*, II, p. 355-356 et *al-'Iqd al-tamīn*, I, p. 344-346, qui indique bien que le projet du *'Iqd* est bien antérieur à celui du *Šifā'*. L'archéologie de son texte est rendue plus complexe encore par le fait qu'al-Fāsī produisit à partir de 806/1403 plusieurs résumés de taille variable de ses oeuvres, connus sous des noms divers (voir AL-HILA 1994, p. 122-123). L'un d'entre eux, *al-Zuhūr al-muqtaṭafa min ta'rīḥ Makka al-mušarrafa*, a fait l'objet de plusieurs éditions récentes à partir d'un manuscrit copié en 825/1422 par un certain Aḥmad b. 'Alī al-Šuwā'iṭ al-Yamanī, du vivant même de l'auteur, et reprend le même plan que le *Šifā' al-ġarām* (cf. recension de Frédéric Bauden dans *Mamlūk Studies Review*, 8/4 (2004), p. 331-333).

¹³ *Šifā' al-ġarām*, II, p. 355.

¹⁴ Cf. par exemple *Šifā' al-ġarām*, II, p. 275 ('*alā mā waġadtu bi-ḥaṭṭi ba'd al-Makkiyīn*). Pour les citations d'Ibn Maḥfūz : *ibid.*, II, p. 279, 286, 289, 291. Sur ce personnage mort vers 770/1368 et auteur d'un ouvrage non conservé sur La Mecque, voir AL-HILA 1994, p. 72 (n° 34).

¹⁵ Par exemple *Šifā' al-ġarām*, II, p. 296.

¹⁶ ROSENTHAL 1968, p. 165 n. 1.

Pour al-Fāsī, il apparaît manifeste que cette histoire devait advenir, coûte que coûte. Comment comprendre cette impérieuse nécessité ?

Représenter la *fitna* en une terre sacrée : le chapitre 38 du *Šifā'*

Dans cette matière qu'al-Fāsī compile, confronte – souvent – ou amende – parfois – pour bâtir une histoire de La Mecque suivant un fil continu, les récits de *fitna* occupent une place centrale. Cela est vrai du chapitre 37, cette histoire des gouverneurs de la cité scandée par des luttes incessantes pour le contrôle du pouvoir local ; mais plus encore du chapitre 38 du *Šifā'*, où la *fitna* apparaît en bonne place dans le cortège des maux qui accompagnaient très régulièrement le grand pèlerinage mecquois. Le terme lui-même apparaît à propos de vingt épisodes s'étalant entre les dates de 341/953 et 817/1414, pour qualifier de façon assez systématique des incidents ayant débouché sur des affrontements violents, le plus souvent mortels, qui firent l'objet de récits détaillés¹⁷. On doit y ajouter seize récits de batailles rangées sous des appellations diverses (*waq'a*, *qitāl*, *ḥarb*, *waḥṣa*), dont une partie doit être rapprochée des autres *fitna*/s. Relevons toutefois qu'al-Fāsī paraît utiliser le terme même d'une façon assez précise, à la manière d'auteurs qu'il reprend en partie comme Ibn al-Aṭīr. La présentation de ces divers épisodes commence souvent de la même façon : « En l'année ..., il y eut à La Mecque une *fitna*... »¹⁸. La *fitna* constitue ainsi une catégorie d'événements bien identifiables, aux traits distincts.

Une typologie sommaire de la nature de tous les événements (*aḥbār*) rapportés par al-Fāsī dans son chapitre 38 (fig. 1) permet de constater que les *fitna*/s ne sont certes pas la catégorie la plus représentée. Mais elles participent cependant des principales préoccupations du chroniqueur, avec les fluctuations de l'envoi des caravanes de pèlerinage (*rakb*) et les changements dans les allégeances politico-religieuses des Mecquois, que manifestaient les variations des noms de souverains mentionnés lors de l'appel quotidien à la prière et du sermon du vendredi (*ḥuṭba*). Cette première pesée des *fitna*/s dans le chapitre 38 du *Šifā'* ne rend toutefois pas compte de leur importance dans l'équilibre du récit lui-même. Alors que la plupart des notations annalistiques d'al-Fāsī sont sèches – une à cinq lignes –, les vingt épisodes de *fitna* constituent en quelque sorte des « balises » narratives, des points de repère très visibles dans le texte, lui donnant vie, couleur et relief. La mise en situation de chacune d'entre elles est méticuleuse : al-Fāsī prend soin de préciser avec beaucoup de minutie le moment et la localisation de leur déroulement. Car ces *fitna*/s se déroulent invariablement selon une forte unité de temps et de lieu, dans le cadre spectaculaire du grand pèlerinage.

Leur caractère cyclique tient d'abord au fait que le *ḥağğ* se déroule tous les ans au cours du dernier mois du calendrier lunaire (dū al-ḥiğğa), selon un rituel partagé entre trois points principaux, trois lieux qui sont également les principaux théâtres des désordres évoqués par al-Fāsī. Au centre, l'enceinte sacrée du Haram, vaste esplanade entourant la Ka'ba. Située à huit kilomètres du sanctuaire, la petite localité de Minā était à la fois un endroit important pour l'hébergement des pèlerins, pour les échanges commerciaux qui accompagnaient le pèlerinage, mais aussi pour l'accomplissement de certains rituels. C'est de Minā que les pèlerins partaient pour rejoindre, le 9 de dū al-ḥiğğa, la plaine du mont 'Arafāt où était prononcé un long sermon faisant mémoire du « discours de l'Adieu » délivré par Muhammad lors de son ultime pèlerinage. C'est à Minā encore que les pèlerins revenaient le jour de la Fête du Sacrifice ou Grande Fête (*al-ʿīd al-kabīr*, 10 du mois de dū al-ḥiğğa), pour immoler et partager les moutons, en commémoration du geste ancestral d'Abraham, à qui Dieu avait ordonné de sacrifier un animal plutôt que son fils. Ce jour-là, le pèlerin devait également jeter

¹⁷ Dans deux cas, ce sont seulement des risques de *fitna*, ou des *fitna* évitées de justesse qui sont évoquées (tableau 2, 653 et 809).

¹⁸ Par exemple *Šifā' al-garām*, II, p. 270.

sept petits cailloux contre la colonne de pierre se trouvant à la sortie de la bourgade, un rite connu sous le nom de *ḡamra*¹⁹. Les pèlerins retournaient par la suite au sanctuaire mecquois, où ils devaient notamment accomplir des tournées rituelles conclusives du pèlerinage autour de la Ka'ba (*ṭawāf al-wadā'*).

Les récits composés ou repris par al-Fāsī sont d'autant plus saisissants qu'ils se déroulent souvent en un huis-clos, jouant sur l'inversion même des principaux rituels du pèlerinage, comme l'illustre parfaitement l'exemple suivant :

« En 730/1330, il y eut une grande *fitna* entre les pèlerins d'Égypte et les gens de La Mecque [...]. Une lettre de 'Afīf al-Dīn al-Ṭabarī rapporte par ailleurs ce qui arriva aux pèlerins de La noble Mecque [cette année-là] : « Le vendredi, alors que le prédicateur s'apprêtait à monter en chaire, un grand désordre (*ṣūṣa*) survint. Des cavaliers dont des chérifs appartenant aux Banū Ḥasan, pénétrèrent à cheval dans l'enceinte de la Mosquée sacrée pour mener une expédition punitive. Les gens se dispersèrent et les émirs d'Égypte montèrent à leur tour à cheval. Alors qu'ils attendaient le prêche, ils s'en détournèrent. Tous se mirent à s'affronter à cheval les uns contre les autres. Les marchés furent pillés. Des pèlerins et d'autres personnes dans la foule furent tués et il se produisit de nombreuses déprédations. Nous fîmes la prière du vendredi alors que les épées s'entrechoquaient. Moi et mon compagnon, nous fîmes notre tournée rituelle d'adieu (*ṭawāf al-wadā'*) en courant. Les Turcs et les esclaves impies des Banū Ḥasan s'entretenaient tandis que les gens s'enfuyaient vers al-Manzila²⁰. »

Ailleurs, c'est le jour-même de la Grande Fête, à Minā, que la violence se déchaîne ; ici, dans l'enceinte de la Mosquée sacrée que coule le sang – violant ainsi l'un des interdits les plus sacrés de tout l'islam.

La manière assez sobre avec laquelle al-Fāsī mène son récit, en se concentrant sur les personnages principaux et leurs actes, accentue encore sans doute sa dramatisation. Au-delà de la diversité des épisodes qu'il rapporte – tous aussi hauts en couleur – s'impose ainsi au fil de la lecture un cadre simple d'interprétation historique, faisant de chaque *fitna* le résultat de l'affrontement entre deux groupes, le plus souvent l'un autochtone et l'autre exogène (fig. 2). Phénomène saisonnier, les *fitna*s mecquoises affectaient tout d'abord les « caravanes de pèlerins » (*rakb al-ḥuḡḡāḡ*), organisées pour le *ḥaḡḡ* depuis les grandes régions avoisinant le Hedjaz : l'Iraq, l'Égypte et la Syrie, le Yémen. Notons que ce terme de « caravane » renvoie ici tout autant à une forme institutionnelle de regroupement des pèlerins qu'aux convois chameliers servant concrètement à leur déplacement. Très tôt, ces caravanes du *ḥaḡḡ* prirent un tour très organisé, à commencer par la caravane iraquienne envoyée depuis Bagdad, sous l'autorité d'un chef, *amīr al-ḥāḡḡ*, accompagné d'hommes en arme²¹. Selon la tradition musulmane, l'usage de désigner un représentant du Commandeur des croyants pour présider aux cérémonies du grand pèlerinage (*amīr al-ḥāḡḡ*) datait du vivant même de Muḥammad, lorsque celui-ci avait nommé Abū Bakr al-Ṣiddīq en 9/630 pour accomplir cette tâche. Au cours des derniers siècles du Moyen Âge, chaque grande caravane avait son propre chef, même s'il était évident pour tous que l'émir de la caravane égyptienne (*amīr al-rakb al-miṣrī*) avait la prééminence sur tous les autres.

La terminologie variée qui apparaît pour désigner les forces en présence dans les récits de *fitna* rapportés par al-Fāsī ne doit pas nous égarer. S'il est souvent question des « pèlerins » iraqiens ou égyptiens, ou simplement des « Iraquiens » et « Égyptiens », en tant que faction engagée dans les affrontements, ces termes ne désignent en réalité pas autre chose que les

¹⁹ La *ḡamra* principale, connue également sous le nom de *ḡamrat al-'aqaba*, se trouvait à la sortie de Minā en direction de La Mecque ; la stèle y était lapidée le 10 du mois de dū al-ḥiḡḡa. Les 11, 12 et 13 de dū al-ḥiḡḡa, le pèlerin se devait de jeter également sept petits cailloux contre deux autres stèles (*al-ḡamra al-ūlā* et *al-ḡamra al-wusṭā*).

²⁰ Al-Fāsī, *Ṣiḡā'*, p. 296 (traduction Eric Vallet). Al-Manzila est une localité proche de La Mecque.

²¹ Sur l'histoire des débuts de l'organisation du pèlerinage, voir MCMILLAN 2011 et KENNEDY 2012 et « Amīr al-ḥāḡḡ », *EP*. Sur la caravane du *ḥaḡḡ* irakien : RASHID 1980.

cavaliers au service de l'émir du pèlerinage – ceux-là même que les épisodes du VIII^e/XIV^e siècle nomment « Turcs »²². Lorsqu'à l'inverse, al-Fāsī n'évoque que l'émir du pèlerinage iraquien ou égyptien, il désigne par métonymie ces mêmes troupes chargées d'assurer la sécurité des pèlerins ordinaires. Ces derniers, simples *ḥuġġāġ* désarmés n'apparaissent dans les annales d'al-Fāsī qu'en tant que victimes des pillages et des meurtres entraînés par le déchaînement de la violence.

Par un même procédé stylistique, ceux qu'al-Fāsī désigne comme « les gens de La Mecque » ou « les gens du Hedjaz » ne sont dans les faits que l'émir de La Mecque et les divers groupes de combattants qui l'entourent, du moins à partir du V^e/XI^e siècle lorsque ces factions mecquoises sortent définitivement de l'ombre (fig. 2, année 468/1076). De *fitna* en *fitna*, un même mécanisme se répète, puissamment mis en lumière par al-Fāsī dans sa présentation récurrente et resserrée des événements. En dehors de quelques cas où la discorde mecquoise fut le fait de querelles extérieures importées, montant les troupes des caravanes du pèlerinage les unes contre les autres (fig. 2, 269/883, 341/953, 342-343/953-954, 371/982, 583/1188, 689/1290-1291, 751/1351, 809/1407), toutes se résument à un même enchaînement : un incident ou une tension initiale entre des pèlerins et l'émir de La Mecque ou des membres de son entourage, entraînant de la part des factions mecquoises pillages, agressions et déprédations, puis la réaction militaire plus ou moins rapide des cavaliers venus avec les caravanes de Bagdad, Damas ou Le Caire pour « protéger » les pèlerins.

Les *fitna*/s mecquoises du chapitre 38 ont donc peu à voir avec le désordre ordinaire causé par les tribus de l'Arabie – cette segmentarité tapageuse qui avait nourri tous les stéréotypes diffusés au cours du premier siècle abbasside consacrant le caractère belliqueux et querelleur des habitants du Hedjaz. Si la région présentait aux yeux de tous un terrain propice à la *fitna* tribale, la *fitna* mise en lumière par al-Fāsī dans le cadre spectaculaire du *ḥaġġ* ressortait d'une autre nature et posait directement la question du pouvoir à même de s'exercer sur la cité mecquoise. Le partage du pouvoir entre factions intérieures et puissances extérieures, sans cesse renégocié, nourrit plusieurs siècles durant un conflit politique larvé, périodiquement remis en pleine lumière par ces accès de désordre qui servirent de trame à la narration d'al-Fāsī.

Bien que durable, l'état de *fitna* relevait à La Mecque d'une conjoncture historique bien circonscrite, que la présentation annalistique permet de dégager nettement. Cet « âge de la *fitna* mecquoise » est en quelque sorte inauguré par le premier événement que ce terme qualifie sous le calame d'al-Fāsī, sans doute à dessein, en 341/953, lorsque s'opposèrent en une lutte fratricide les hommes d'arme accompagnant les caravanes égyptienne et iraquienne (fig. 2). Certes, La Mecque connut bien des affrontements avant cette date. Sans remonter jusqu'aux épisodes de la vie du fondateur de l'Islam, il convient de rappeler, à la suite d'al-Fāsī, que La Mecque ne fut pas épargnée par les soubresauts de la *umma* islamique au cours de ses premiers siècles d'existence, de la Grande discorde (655-661) à la guerre civile opposant al-Amīn et al-Ma'mūn (809-813) en passant par l'affrontement entre le « calife occulté » Ibn al-Zubayr²³ et l'Omeyyade 'Abd al-Malik (683-692) ou encore la Révolution abbasside (749-754). Mais ces affrontements n'intéressaient guère al-Fāsī dans son chapitre 38, qui s'attarde peu sur les premiers siècles du *ḥaġġ* et ne qualifie aucun de ces événements de *fitna* (fig. 3).

Que l'on mesure la densité annalistique de ce chapitre – c'est-à-dire le nombre d'années couvertes par l'auteur pour un siècle donné –, et il devient évident que les IV^e-V^e siècles de l'Hégire (correspondant à une décennie près aux X^e et XI^e siècles de l'ère chrétienne) constituent pour lui un moment clé de cette histoire, de même que se détachent les

²² La terminologie servant à désigner les acteurs des *fitna* a été systématiquement recensée dans le tableau 2 pour chaque épisode, en italique.

²³ Cf. MICHEAU 2012, p. 167.

VII^e/XIII^e et VIII^e/XIV^e siècles. Si les effets de source ne sont pas à écarter dans une écriture de l'histoire largement fondée sur la compilation, la sélection opérée par al-Fāsī est également révélatrice de l'importance qu'il accorde à ces deux temps forts de l'histoire mecquoise. Car au IV^e/X^e siècle, tout comme au VII^e/XIII^e siècle, ne se produisirent pas seulement des évolutions majeures dans l'équilibre entre les deux régions centrales du Dār al-Islām, l'Iraq et l'Égypte, avec l'opposition entre Abbassides et Fatimides, puis entre Mongols et Mamlūks. Ces deux siècles correspondent également à l'émergence puis à la consolidation d'un nouveau pouvoir local permanent à La Mecque, désormais entre les mains de familles de chérifs ḥasanides. L'âge de la *fitna* mecquoise, c'est aussi, à lire al-Fāsī, celui de ces « gens de la Maison » prophétique, devenus les maîtres ombrageux et contestés de la cité sainte.

Les chérifs ḥasanides, ferments de la *fitna* ?

Dans la galerie de portraits rapidement esquissés par l'historien mecquois au fil de ces épisodes, le mauvais rôle revient de fait souvent aux mêmes. On y trouve certes quelques émirs turcs brutaux et cruels – mais aussi beaucoup d'autres dont la sagesse et la libéralité suffisaient à faire d'efficaces protecteurs –, mais plus encore cette présence récurrente des chérifs de La Mecque et de leurs hommes, cupides, impulsifs et guère embarrassés de scrupules religieux. Telle est l'impression dominante qui se dégage à la lecture du chapitre 38 d'al-Fāsī, et c'est là tout un paradoxe : dotés d'une ascendance prestigieuse, les chérifs, et celui qui était choisi parmi eux pour maintenir, en tant qu'émir, l'ordre dans la cité, apparaissaient aux yeux de tous comme des acteurs majeurs des désordres mecquois entre le V^e/XI^e et le VIII^e/XIV^e siècle.

Les raisons de cette attitude apparaissent clairement dans les divers récits repris ou façonnés par al-Fāsī, qui révèlent les mille et une manières que les chérifs et leurs hommes avaient de pressurer le pèlerin. Cet appât du gain au moment du *ḥaġġ* dessine en creux la faiblesse des ressources permanentes de ces clans mecquois, en une terre avare en produits agricoles, en bois et en fer²⁴. Outre un parentèle nombreuse, les principaux chérifs mecquois et l'émir, premier d'entre eux, devaient acquérir et conserver des troupes d'hommes en arme, essentiellement composées d'esclaves noirs, importés depuis l'intérieur de l'Afrique de l'Est et désignés dans les sources sous le nom de *'abīd* (fig. 2, années 468/1076, 557/1162, 608/1212 et 812/1406). Peu ou mal entretenus sur place, ces esclaves-soldats exerçaient en effet leur propre droit au prélèvement sur les pèlerins. À leurs côtés apparaissent aussi épisodiquement les Quwwād, autre groupe de cavaliers à l'identité débattue, partie prenante des affrontements mecquois et membres de la clientèle chérifienne²⁵. Loin de constituer une force homogène, les chérifs et leur soldatesque étaient en réalité divisés en de nombreuses factions, le plus souvent concurrentes pour le contrôle des ressources tirées du pèlerinage²⁶.

De fait cette élite locale prédatrice n'avait pas toujours existé. Si des descendants du Prophète se virent de temps à autre chargés de l'émirat du pèlerinage ou du gouvernement de La Mecque aux deux premiers siècles du califat abbasside, il faut attendre la seconde moitié du IV^e/X^e siècle pour qu'à la suite d'un chérif, Ġa'far b. Muḥammad parfois désigné avec la *nisba* d'al-Mūsāwī, des lignées ḥasanides prennent la tête de la cité sainte, et réussissent à conserver durablement au sein de leur parentèle l'émirat. Comment comprendre le maintien

²⁴ Cf. MORTEL 1985b, MORISOT 1998 et VALLET 2010, p. 447-450.

²⁵ MELOY 2010, p. 48-50.

²⁶ Cf. VALLET 2010, p. 459-463 sur les modalités de répartition entre les divers groupes mecquois au VIII^e/XIV^e siècle.

sur le long terme de ces clans dont l'allégeance aux pouvoirs califaux puis sultaniens était d'autant plus douteuse qu'ils demeurèrent jusqu'au VIII^e/XIV^e siècle ouvertement zaydites²⁷ ?

L'avènement des chérifs à La Mecque s'explique avant tout par l'éclatement de l'Empire de l'Islam à compter du IV^e/X^e siècle. Dans le contexte de la très vive rivalité entre Fatimides et Abbassides, avant même la prise de l'Égypte par les premiers en 969, l'émir de La Mecque se vendit au plus offrant et sut s'imposer comme relais indispensable entre les centres impériaux de Bagdad et du Caire et la cité sainte. Le rôle de ces émirs se confirma par la suite, à la mesure des déchirements qui divisaient le Dār al-Islām en obédiences ou souverainetés concurrentes. Un temps menacé par les velléités de gouvernement direct des Ayyūbides puis des Rasūlides du Yémen, l'émir ḥasanide Qatāda b. Idrīs (m. 618/1221) et plus encore son fils Abū Numayy (m. 700/1301), en place durant près d'un demi-siècle, renforcèrent l'emprise des chérifs sur La Mecque et ses environs, en élargissant leur assise militaire et en maintenant un soigneux équilibre entre les grandes puissances voisines pour mieux jouir de leur « splendide isolement »²⁸. Au XV^e siècle encore, l'émir hasanide de La Mecque, descendant lointain de Qatāda b. Idrīs, continuait de tenir le rôle d'un « courtier politique », comme a su le caractériser avec justesse John L. Meloy²⁹, entre clans locaux et puissances califales ou sultaniennes lointaines ; et entre ces puissances elles-mêmes.

Depuis les travaux fondateurs de Wüstenfeld complétés par l'orientaliste néerlandais Snouck Hurgronje à la fin du XIX^e siècle, l'histoire événementielle du chérifat mecquois est, connue dans les grandes lignes³⁰. L'analyse des groupes socio-politiques qui soutinrent le pouvoir des Ḥasanides, ainsi que de leurs assises matérielles et idéologiques reste encore largement à écrire³¹. Tel n'est pas le propos du présent article. Relevons simplement ici que leur implication dans cet état de *fitna* latente ou ouverte à La Mecque était largement le fait de la configuration politique singulière créée par le *hajj*. Cet exercice saisonnier du pouvoir souverain qui concentrait en un lieu et un temps restreint la manifestation des principaux signes de la souveraineté islamique, comme en un vaste théâtre que l'on n'occupait qu'épisodiquement, rendait à la fois nécessaire et – une fois l'an – superflu l'existence d'autorités locales autonomes³². Parce que les diverses tentatives de domination directe de la cité par des forces militaires venues de l'extérieur entre le V^e/XI^e et IX^e/XV^e siècle tournèrent toujours court³³, le maintien d'un émirat ḥasanide restait, vu de Bagdad puis du Caire, une solution politique de moindre mal. Sur un plan idéologique, les *fitna*/s hasanides étaient également l'occasion de faire la démonstration de la puissance et du rôle régulateur du souverain, calife ou sultan, qui, par l'intermédiaire de l'émir du pèlerinage, réprimait les désordres et protégeait les croyants contre la sédition (*fasad*). Ne se devait-il pas d'être, après tout, le serviteur des deux Lieux saints (*ḥādīm al-ḥaramayn al-šarīfayn*)³⁴ ? En offrant la possibilité à des souverains en manque de légitimité de réaffirmer à bon compte leur autorité

²⁷ MORTEL 1987.

²⁸ Cf. SNOUCK HURGRONJE 1922.

²⁹ MELOY 2010, p. 5.

³⁰ WÜSTENFELD 1859 et SNOUCK HURGRONJE 1888. Plusieurs travaux plus récents en anglais et en arabe ont repris ces données en les adaptant pour des publics divers (MORTEL 1985a, PETERS 1994, voir également « Makka », *EP*). Force est de constater que l'historiographie de langue française est particulièrement pauvre sur le sujet.

³¹ En particulier avant le IX^e/XV^e siècle pour lequel on dispose désormais de la solide monographie de John L. Meloy (2010).

³² Cf. les analyses à ce sujet de Meloy

³³ Pour l'étude de deux épisodes révélateurs : VALLET 2010, p. 456-457 (domination rasūlide sur La Mecque entre 639/1242 et 646/1248) et MELOY 2010, p. 115-125 (tentative de gouvernement direct sous le règne de Barsbāy en 826-828/1423-1425).

³⁴ Sur cette dimension des pouvoirs souverains abbasside, ayyūbide et mamlūk existe une abondante littérature. Le travail fondamental reste celui de JOMIER 1953 et 1980.

aux yeux de l'ensemble des croyants, la *fitna* mecquoise constituait bel et bien un désordre (re)créateur d'unité.

Notons cependant qu'al-Fāsī ne se montre guère sensible à ces réaffirmations saisonnières d'autorité des califes puis des sultans manifestées à l'occasion du *ḥaġġ*. Remise de la *kiswa* – cette grande tenture noire qui servait à recouvrir les murs de la Ka'ba – ; envoi d'un palanquin royal, le *maḥmal* ; nettoyage rituel de la Ka'ba ou élévation des étendards princiers à 'Arafāt : tous les symboles maniés par les représentants des pouvoirs souverains n'occupent qu'une place très secondaire dans le chapitre 38 du *Šifā'* (fig. 1). L'histoire du *ḥaġġ* chez al-Fāsī ne s'inscrit donc pas dans une historiographie impériale de l'Islam. Elle se place au contraire au plus près du terrain hedjazien, dans une micro-histoire locale que l'auteur ne livre ici que par bribes – c'est dans son dictionnaire biographique qu'il devait déployer dans toute son ampleur cette histoire de l'entre-soi mecquois. Seule paraît importer, dans sa perception des *fitna/s*, les bouleversements qu'elle entraînait dans le microcosme de la cité sainte, renouvelé année après année lors du grand pèlerinage : le rituel bousculé, empêché ou bafoué, les pèlerins pillés, blessés ou passés de vie à trépas.

Certes al-Fāsī ne cache rien des responsabilités des chérifs ḥasanides et de leur entourage dans ces désordres récurrents. Tout concourrait à leur faire endosser le mauvais rôle. Au regard des discours de réprobation tenus par les auteurs du monde syro-égyptien sur leurs faits et méfaits³⁵, sa position apparaît toutefois très mesurée. L'énumération des *fitna/s* dans le chapitre 38 du *Šifā'* n'est guère accompagnée de commentaires moraux ou religieux. L'auteur lui-même ne condamne que rarement les événements, ni ceux qui en étaient la cause – une abstention de son propre jugement d'autant plus frappante qu'elle contraste parfois vivement avec le ton des sources qu'il reproduit littéralement. À propos de la *fitna* de 730/1330, déjà en partie évoquée plus haut, il rapporte ainsi des propos tenus par un membre de la prestigieuse famille mecquoise des Ṭabarī³⁶, réprouvant en des termes durs les esclaves-soldats de l'émir mecquois :

« Par Dieu, les gens de bien n'y sont pour rien, et l'on ne peut dire : c'est la faute de ceux-ci ou de ceux-là. La faute en est à ces bandes de vauriens, de gens de peu, d'individus sans vergogne, car ce sont les extorsions de taxes commises par les esclaves soldats (*'abīd*) des chérifs [de La Mecque] contre les pèlerins d'Irak, qui causèrent ces troubles³⁷. »

Si al-Fāsī cite mot à mot cette lettre, à titre de preuve de la véracité de son récit, il ne reprend par la suite nullement à son compte ce discours de mépris, assez typique du regard que les membres de l'élite civile et religieuse d'époque mamlūke portait sur la soldatesque. Cette neutralité de jugement, observable pour la quasi-totalité des *fitna/s*, connaît toutefois une inflexion notable dans les deux derniers épisodes évoqués. En 812/1410 comme en 817/1415, il juge l'attitude des Turcs avec sévérité. Le sens de la *fitna* s'est désormais comme inversé : les cavaliers mamlūks sont la source d'un désordre pour les pèlerins, envers qui l'émir de La Mecque, Ḥasan b. 'Aġlān, apparaît au contraire comme protecteur : « Car le combat le répugnait [en cette circonstance] de peur qu'il ne soit fait du mal aux pèlerins en raison du caractère vil (*ma'arra*) de l'armée [des Turcs]³⁸. »

Dans sa mise en récit des désordres mecquois, al-Fāsī ne peut ainsi tout à fait se détacher du présent de la cité. Derrière une continuité d'apparence, les dernières *fitna/s* mecquoises révèlent une profonde inflexion historique dont al-Fāsī semble se faire le scrupuleux observateur, et qui prend d'autant plus de sens après l'énumération des *fitna/s* précédentes, marquées par la répétition pluriséculaire d'un même schéma d'affrontement et de

³⁵ Exemples dans MELOY 2010, p. 94.

³⁶ Sur cette famille, BAUDEN 1995.

³⁷ Al-Fāsī, *Šifā'*, p. 296 (traduction Eric Vallet). Al-Manzila est une localité proche de La Mecque.

³⁸ *Šifā'*, II, p. 305. Voir aussi la réaffirmation de ce rôle protecteur, p. 306 et 309.

division. En ce début de IX^e/XV^e siècle, relire l'histoire mecquoise et ses désordres récurrents s'imposait d'autant plus que les temps avaient changé.

Al-Fāsī et la formation de l'État chérifien

Il apparaît difficile de séparer l'oeuvre d'al-Fāsī d'un contexte politique régional bien précis, marqué par une transformation de la nature du pouvoir exercé à La Mecque à son époque. Dès le début du IX^e/XV^e siècle, le chérif et émir de La Mecque Ḥasan b. 'Ajlān, contemporain et beau-frère d'al-Fāsī, étendit son autorité à un vaste territoire incluant l'ensemble du Hedjaz – à l'exception de Médine, dominée par un lignage de chérifs ḥusaynides et difficilement contrôlée par l'émirat mecquois³⁹. La constitution progressive d'une administration – de taille certes réduite – a pu conduire à parler à son propos de « proto-État », pouvoir nouveau capable de donner à cette terre un semblant de stabilité, de mettre fin, en quelque sorte, à l'ère de la *fitna*⁴⁰.

Cette « étatisation » du Hedjaz a souvent été décrite du point de vue des grandes capitales du Proche-Orient, Bagdad, Damas ou Le Caire, selon une vision impériale qui faisait de ce territoire, dès le VIII^e siècle une périphérie politique dominée, avant d'être disputée entre X^e et XII^e siècle entre les califes abbassides et fatimides. Selon le récit le plus communément rapporté, la région des villes saintes serait par la suite devenue une province de l'Empire mamlūk à partir des années 1260, à l'occasion des grands pèlerinages effectués par Baybars⁴¹. À compter du XIII^e siècle, et plus encore à l'époque d'al-Fāsī, les clés de l'histoire du Hedjaz seraient ainsi à chercher du côté du Caire, bien plus que sous le ciel bas de l'Arabie. C'est sans doute faire trop peu de cas des évolutions internes à la Péninsule, au Hedjaz lui-même ou au Yémen.

De cet encombrant et proche voisin du sud de l'Arabie, la puissance sultanienne, qui s'épanouit avec les dynasties ayyūbide (569-626/1173-1229) et surtout rasūlide (626-858/1229-1454), projeta longtemps son ombre sur la cité mecquoise⁴². Et l'affirmation d'un véritable État monarchique (*mulk*) dans le sud de l'Arabie à partir du VII^e/XIII^e siècle, disposant d'un pouvoir militaire reconnu et étendu (*sulṭān*) et s'appuyant sur de véritables appareils d'État bureaucratiques, ne fut pas sans effet sur les autres types de pouvoir présents en Arabie. La naissance de l'État chérifien mecquois est donc à replacer dans un mouvement plus large qui toucha l'ensemble de la Péninsule aux derniers siècles du Moyen Âge.

Même si l'usage du titre de « sultan du Hedjaz » (*sulṭān al-Ḥiğāz*) ne se répandit systématiquement que dans les années 1480, la transformation de l'émirat mecquois en pouvoir stable et organisé est un phénomène indéniable tout au long du siècle⁴³. Faut-il créditer al-Fāsī d'en avoir perçu les prémices et d'avoir offert à l'État chérifien naissant sa première historiographie ? Il est encore prématuré de répondre à cette question, faute d'une étude approfondie de l'ensemble de son œuvre. Remarquons toutefois qu'il faut attendre le début du X^e/XVI^e siècle pour qu'apparaisse une véritable historiographie officielle mecquoise, lorsque le chérif Barakāt (m. 931/1525) demanda expressément à 'Izz al-Dīn Ibn Fahd la rédaction d'une histoire des émirs de La Mecque, connue par la suite sous le nom de *Ġāyat al-marām bi-aḥbār al-balad al-ḥarām*, dans laquelle chaque prédécesseur de Barakāt se

³⁹ MORTEL 1994.

⁴⁰ VALLET 2010, p. 629-633.

⁴¹ Exemple de cette approche dans le catalogue récent Hağğ.

⁴² VALLET 2010 + référence article Hedjaz.

⁴³ L'étude de John L. Meloy (2010) permet de distinguer cinq grandes phases dans cette évolution : extension de l'autorité chérifienne sous Ḥasan b. 'Ağlān (797-824/1395-1421) ; expansion mamlūke et réaction mecquoise (824-841/1421-1438) ; apparition de nouveaux intérêts communs entre chérifat et État mamlūk (841-867/1438-1463) ; stabilisation du sultanat du Hedjaz sous l'émir Muḥammad ibn Barakāt (867-903/1463-1497) ; nouveaux équilibres (903-923/1497-1517)

voyait désigner sous le titre de « sultan »⁴⁴. Rédigée près d'un siècle plus tôt, l'œuvre multiforme d'al-Fāsī ne résulte pas d'une commande politique directe, mais s'ancre plutôt dans un milieu aux contours difficiles à cerner, les « gens du Haram » (*ahl al-Ḥarām*), hommes de religion venus un temps à La Mecque, ou plus durablement établis, dont les activités étaient étroitement liées à la fréquentation du sanctuaire mecquois.

Pourquoi la question de la *fitna*, cet envers de l'État stable et organisé, s'affirme-t-elle comme un thème prégnant dans la perception de l'histoire islamique du pèlerinage chez al-Fāsī ? Elle est sans doute d'abord l'un des lieux où s'affirme l'idéal politique de l'auteur, et où peut s'affiner son analyse d'un passé hedjazi fait de discorde et désordre, qu'il s'agit désormais de conjurer. Pour ces milieux juridico-religieux qu'al-Fāsī représentait, l'affirmation nouvelle de l'autorité chérifale était sans doute la meilleure d'en finir avec cet « âge de la *fitna* » qui avait fait de La Mecque une proie sans cesse disputée. Écrire la *fitna* mecquoise, pour mieux en neutraliser les effets et les traces, et substituer à un passé fait de désordres les mille récits de vie qui, recueillis par l'historien, étaient à même de recomposer par l'écrit l'unité du cœur battant de l'Islam.

Figures

Interruption des caravanes de pèlerinage depuis l'Iraq, l'Égypte ou la Syrie	88
Aumônes et pèlerinages de personnages importants	49
dont suppression des taxes illégales (<i>maks</i>)	7
lutte contre l'injustice à La Mecque	3
<i>Fitna</i> et affrontements dans les lieux saints	36
Modifications de la <i>ḥuṭba</i>	27
Pillages à l'encontre les pèlerins	12
Rétablissement de la sécurité des routes	11
Envoi d'un <i>maḥmal</i>	8
Durée anormale de la <i>waqfa</i>	9
Remise de la <i>kiswa</i>	4
Morts par mouvements de foule	3
Nettoyage rituel de la Ka'ba par un souverain	3
Manque d'eau	3
Levée des étendards à 'Arafa	3
Inondation et catastrophes naturelles	3
Bon déroulement du pèlerinage	2
Présence d'un éléphant, présage de malheur	1
Pluie bienfaisante	1

Fig. 1. Typologie des *aḥbār* recueillis par al-Fāsī, (*Šifā' al-ġarām*, chapitre 38, années 12-826/633-1423).

Date	Caravanes du <i>ḥaġġ</i>	Factions locales	Lieu	Référence
269/883	pèlerins irakiens vs pèlerins égyptiens		Non précisé	II, p. 260

⁴⁴ Sur cet ouvrage : MELOY 2010, p. 228-230.

<i>qitāl</i>	<i>al-ḥuǧǧāǧ al-‘irāqīyyūn aṣḥāb Abī Aḥmad al-Muwaffaq al-ḥuǧǧāǧ al-miṣriyyūn aṣḥāb Aḥmad Ibn Tūlūn</i>			
341/953 <i>fitna</i>	pèlerins irakiens vs pèlerins égyptiens <i>al-ḥuǧǧāǧ al-‘irāqīyyūn al-ḥuǧǧāǧ al-miṣriyyūn</i>		‘Arafa	II, p. 263
342-343/ 953-954 <i>ḥarb</i>	pèlerins irakiens vs soldats égyptiens <i>al-ḥuǧǧāǧ (al-‘irāqīyyūn) ‘asākīr al-miṣriyyūn</i>		‘Arafa et La Mecque	II, p. 264
371/982 et années suivantes état de <i>fitna</i> récurrente	Iraquiens vs Égyptiens <i>al-‘irāqīyyūn al-miṣriyyūn</i>		Non précisé	II, p. 267
414/1024 <i>fitna</i>	pèlerins maghrébins et égyptiens <i>al-ḥuǧǧāǧ al-miṣriyyūn, al-maǧāriba wa-l-miṣriyyūn</i>	clans mecquois ? <i>al-nās</i>	Ka‘ba	II, p. 270
468/1076 <i>Fitna</i>	émir du pèlerinage irakien <i>amīr al-ḥuǧǧāǧ al-‘irāqī</i>	esclaves-soldats de l’émir de La Mecque <i>‘abīd</i>	A proximité du Haram	II, p. 274
539/1145 <i>waḥṣa</i>	émir du pèlerinage (irakien ?) <i>amīr al-ḥāǧǧ</i>	compagnons d’arme de l’émir de La Mecque <i>aṣḥāb amīr Makka</i>	Haram	II, p. 275
557/1162 <i>Fitna</i>	compagnons d’arme de l’émir du pèlerinage irakien <i>al-ḥāǧǧ al-‘irāqī aṣḥāb amīr al-ḥāǧǧ</i>	esclaves-soldats de l’émir de La Mecque <i>ahl Makka ǧamā‘a min ‘abīd</i>	Minā	II, p. 276
570/1175 <i>Qitāl</i>	compagnons d’arme de l’émir du pèlerinage irakien <i>ba‘ḍ ǧamā‘at amīr al-ḥāǧǧ</i>	clans mecquois <i>ba‘ḍ ahl Makka ahl al-Ḥiǧāz</i>	Al-Zāhir	II, p. 277
571/1176 <i>fitna, ḥarb</i>	Emir du pèlerinage irakien <i>amīr al-ḥāǧǧ al-‘irāqī</i>	émir de la Mecque et ses hommes <i>amīr Makka</i>	La Mecque Al-Ma‘lā	II, p. 277
583/1188 <i>Fitna</i>	caravane irakienne vs caravane syrienne <i>al-ḥuǧǧāǧ al-‘irāqīyyūn</i>		‘Arafa	II, p. 279

	<i>al-ḥuǧǧāǧ al-šāmiyyūn</i>			
607/1211 <i>waq'a</i>	caravane iraquienne <i>al-ḥāǧǧ al-'irāqī</i>	clans mecquois <i>ahl Makka</i>	Minā	II, p. 279
608/1212 <i>fitna 'aẓīma</i>	caravane iraquienne <i>al-ḥuǧǧāǧ al-'irāqiyyūn</i>	chérifs et esclaves-soldats de l'émir de La Mecque <i>ašrāf wa-'abīd</i>	Minā	II, p. 280-281
617/1221 <i>Fitna</i>	émir de la caravane iraquienne (allié à une faction mecquoise) <i>amīr al-ḥāǧǧ</i>	compagnons d'armes de l'émir de La Mecque (Ḥasan) <i>ašḥāb Ḥasan</i>	Minā	II, p. 282-283
653/1256 risque de <i>fitna</i>	émir du pèlerinage iraquien et ses compagnons d'arme <i>al-rakb al-'irāqī</i> <i>amīr al-ḥāǧǧ bi-man ma'a-hu</i>	émir de La Mecque <i>amīr Makka</i>	Non précisé	II, p. 287
683/1285 <i>Fitna</i>	émir de la caravane égyptienne <i>amīr al-ḥāǧǧ al-miṣrī</i>	émir de La Mecque <i>ṣāḥib Makka</i>	Murailles de La Mecque	II, p. 290
689/1290-91 <i>Fitna</i>	émirs des caravanes syrienne et égyptienne et leurs soldats <i>al-ḥuǧǧāǧ</i> <i>amīr rakb al-Šām</i> <i>aǧnād min al-Miṣriyyīn</i>	factions mecquoises <i>ahl Makka</i> <i>amīr Makka</i> <i>ṣāḥib Makka</i>	Haram	II, p. 291
698/1299 <i>Fitna</i>	toutes les caravanes présentes ? <i>al-ḥāǧǧ</i>	émir de La Mecque ? <i>ṣāḥib Makka</i>	'Arafat La Mecque	II, p. 292
705/1306 <i>Fitna</i>	émir de la caravane égyptienne et ses hommes d'arme <i>al-Miṣriyyūn</i> <i>amīr al-rakb al-miṣrī</i> <i>al-'askar</i>	clans mecquois ? <i>al-Ḥiǧāziyyūn</i>	Minā	II, p. 293
730/1330 <i>Fitna</i>	émirs accompagnant la caravane égyptienne <i>al-ḥuǧǧāǧ al-miṣriyyīn</i> <i>al-umarā' min al-Miṣriyyīn</i>	chérifs Banū Ḥasan et leurs esclaves-soldats <i>ahl Makka</i> <i>aḥdām al-ašrāf</i> <i>ǧamā'a min Banī Ḥasan</i> <i>Banū Ḥasan wa-ǧilmāni-him</i>	Haram	II, p. 296
743/1343 <i>Qitāl</i>	émir de la caravane égyptienne et Turcs <i>amīr al-ḥāǧǧ al-miṣrī</i> <i>al-Turk</i>	chérifs <i>al-ašrāf</i>	'Arafa	II, p. 298
751/1351	caravane égyptienne vs sultan du Yémen et ses troupes		Minā	II, p. 299

<i>waq'a</i>	<i>amīr al-ḥaġġ al-miṣrī</i> <i>ṣāhib al-Yaman wa-aṣḥābu-hu</i>			
761/1360 <i>Fitna</i>	Turcs <i>al-Turk</i>	chérifs Banū Ḥasan <i>ahl Makka min Banī al-Ḥasan</i> <i>al-aṣrāf</i>	Haram	II, p. 300
788/1387 <i>Fitna</i>	émir de la caravane égyptienne <i>amīr al-ḥaġġ</i>	deux factions mecquoises en rivalité <i>al-ṣarīf 'Inān wa-ġamā'atu-hu</i> <i>aṣrāf Dū 'Aġlān</i>	Non précisé	II, p. 302
797/1395 <i>Qatl</i>	émir de la caravane syrienne <i>al-ḥuġġāġ</i> <i>amīr al-ḥaġġ al-ḥalabī</i>	Faction mecquoise des Quwwād <i>al-Quwwād</i>	Route de Minā	II, p. 303
809/1407 crainte de <i>fitna</i>	émir de la caravane égyptienne vs émir de la caravane syrienne <i>amīr al-rakb al-miṣrī</i> <i>amīr al-rakb al-šāmī</i>			II, p. 304
812/1410 <i>fitna</i>	émir de la caravane égyptienne et Turcs <i>amīr al-ḥaġġ al-miṣrī</i> <i>al-ḥuġġāġ min al-Turk</i>	chérifs Banū Ḥasan, hommes de tribu de La Mecque, de Ṭā'if et des régions de l'Est, Quwwād, esclaves-soldats <i>Banū Ḥasan min ahl Makka</i> <i>Amīr Makka</i> <i>A'rāb Makka</i> <i>Ahl al-Ṭā'if wa-ġayruhum min</i> <i>'Arab al-Šarq</i> <i>Aṣrāf</i> <i>Quwwād</i> <i>'Abīd</i> <i>'Awwām Makka</i>	Chemin de 'Arafa et de Minā	II, p. 305
817/1415 <i>fitna</i>	émirs de la caravane égyptienne et Turcs <i>amīr al-ḥaġġ al-miṣrī</i> <i>al-Turk wa-l-ḥuġġāġ</i> <i>ba'd al-'awāmm min al-Miṣriyyīn</i>	Faction mecquois des Quwwād <i>al-Quwwād</i>	Haram	II, p. 309

Fig. 2. Lieux et acteurs des *fitna* mecquoises

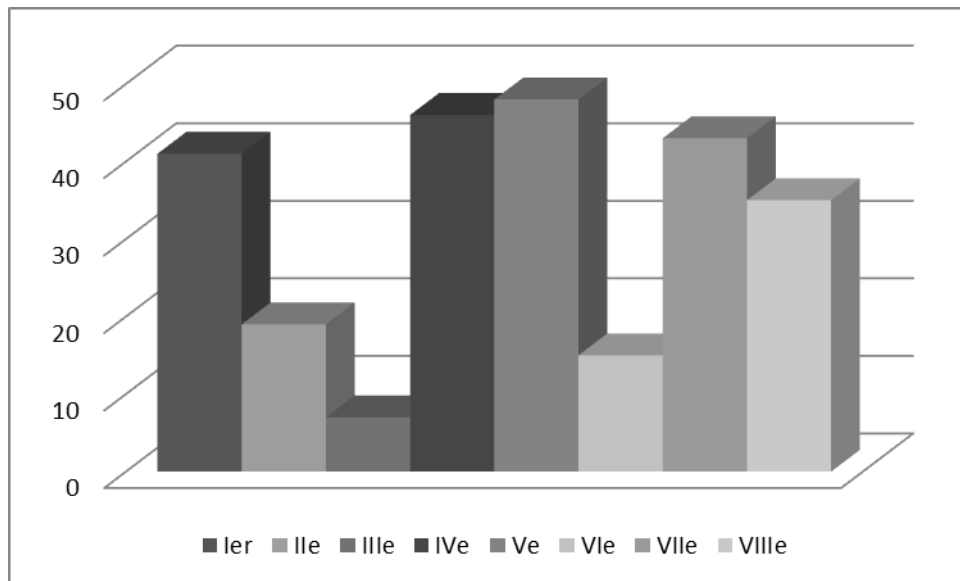


Fig. 3 Densité annalistique du chapitre 38 du *Šifā' al-ġarām* (nombre d'années traitées par siècle hégirien)

Bibliographie

Sources arabes

al-Fāsī (Taqī al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-Makkī al-Ḥasanī), *Al-ʿiqd al-ṭamīn fī taʾrīḥ al-balad al-amīn*, I (éd. Muḥammad al-Ṭayyib / Ḥāmid al-Fiqqī), II-VII (éd. Fuʾād Sayyid), VIII (éd. Maḥmūd al-Ṭanāḥī), Le Caire, Maṭbaʿat al-sunna al-muḥammadiyya, 1959-1969, rééd. Beyrouth, 1985-1986.

al-Fāsī (Taqī al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-Makkī al-Ḥasanī), *Šifā' al-ġarām bi-aḥbār al-balad al-ḥarām*, éd. F. Wüstenfeld dans *Die Chroniken der Stadt Mekka. II. Auszüge aus den Geschichtsbüchern von el-Fākihi, el-Fāsi und ibn Dhuheira*, Leipzig, 1859, p. 104-301 ; éd. par un comité de savants et de lettrés, La Mecque-Le Caire, Maktabat al-Naḥḍa al-ḥadītha, 1956, rééd. Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2000 ; éd. ʿĀdil ʿAbd al-Ḥamīd al-ʿAdawī et Hishām ʿAbd al-ʿAzīz ʿAṭā, sous la resp. de Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ ʿAshūr, La Mecque, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1417/1996.

al-Fāsī (Taqī al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-Makkī al-Ḥasanī), *Al-zuhūr al-muqtaṭafa min taʾrīḥ Makka al-musharrafa*, éd. ʿAlī ʿUmar, al-Zāhir, Maktabat al-thaqāfa al-dīniyya, 1422/2001.

Ibn al-Nağğār, *Al-Durra al-ṭamīna fī taʾrīḥ al-Madīna*, éd. Muḥammad ʿAzab, Le Caire, Maktabat al-thaqāfa al-dīniyya, 1416/1995.

al-Marāġī, *Taḥqīq al-nusra bi-talḥīṣ maʿālim dār al-ḥiğra*, ed. ʿAbd Allāh ʿUsaylān, Medina, ʿUsaylān, 1422/2002.

al-Samḥūdī (Nūr al-Dīn ʿAlī b. ʿAbdallāh), *Wafā' al-wafā' bi-aḥbār Dār al-Muṣṭafā*, éd. Qāsim al-Sāmarrāʾī, Londres, Muʾassasat al-furqān, 1422/2001.

al-Singārī (ʿAlī b. Tāğ al-Dīn b. Taqī al-Dīn), *Manāʾih al-karam fī aḥbar Makka wa-l-Bayt wa-wulāt al-Ḥaram*, éd. Ġamīl ʿAbd Allāh Muḥammad al-Miṣrī, La Mecque, Ġāmiʿat Umm al-Qurā, 1998, 6 vol.

Études

Frédéric BAUDEN, « Les Ṭabariyya : Histoire d'une importante famille de La Mecque (fin XII^e-fin XV^e siècle), dans U. Vermeulen et D. De Smet, *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras*, Proceedings of the 1st, 2nd and 3rd International Colloquium organized at the Katholieke Universiteit Leuven in May 1992, 1993 and 1994, Orientalia Lovaniensia Analecta 73, Leuven (Peeters), 1995, p. 253-266.

Caesar FARAH, « Ibn al-Najjār : a Neglected Arabic Historian », *Journal of the American Oriental Society*, 84 (1964), p. 220-230.

Adam R. GAISER, *Muslims, scholars, soldiers : the origin and elaboration of the Ibādī imāmate traditions*, New York, Oxford University Press, 2010.

D. T. GOCHENOUR, *The Penetration of Zaydi Islam into Early Medieval Yemen*, PhD., Université de Harvard, 1984.

Muḥammad al-Ḥabīb AL-HĪLA, *Al-Ta'rīkh wa-al-mu'arrikhūn bi-Makka min al-qarn al-thālith al-hijrī ilā al-qarn al-thālith 'ashara*, Londres, Al-Furqān li-l-turāth al-islāmī, 1994.

Jacques JOMIER, *Le mahmal et la caravane égyptienne des pèlerins de La Mecque*, Le Caire, IFAO, 1953.

Jacques JOMIER, « Aspects politiques et religieux de La Mekke », dans *Livre du centenaire 1880-1980*, Le Caire, IFAO, 1980.

Hugh KENNEDY, « Journey to Mecca : a History », in V. Porter (ed.), *Hajj. Journey to the Heart of Islam*, Londres, 2012, p. 69-132.

M. E. McMILLAN, *The Meaning of Mecca. The Politics of Pilgrimage in Early Islam*, Saqi Books, 2011.

John L. MELOY, *Imperial Power and Maritime Trade. Mecca and Cairo in the Later Middle Ages*, Chicago, University of Chicago, 2010.

Françoise MICHEAU, *Les débuts de l'Islam. Jalons pour une nouvelle histoire*, Paris, Téraèdre, 2012.

André MIQUEL, *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11^e siècle. Géographie et géographie humaine dans la littérature arabe des origines à 1050*, Paris, Mouton & Co EPHE, 1967.

Corine MORISOT, « Conséquences économiques de la tutelle mamelouke sur le Ḥiğāz », *Annales Islamologiques*, 32 (1998), p. 159-176.

Richard T. MORTEL, *Al-Aḥwāl al-siyāsiya wa-l-iqtisādiyya bi-Makka fī al-'aṣr al-mamlūkī*, Riyad, Jāmi'at al-Malik Sa'ūd, 1985.

R. T. MORTEL, « Maṣādir al-tamwīl al-ghidhā'ī li-Imārat Makkah (358/969-923/1517 », *Majallat Kulliyat al-Ādāb, Jāmi'at al-Malik Sa'ūd*, 12 (1985), p. 193-219.

Richard T. MORTEL, « The Genealogy of the Ḥasanids Sharifs of Mecca », *Journal of the College of Arts*, King Saud University, 12/2 (1985), p. 221-250.

Richard T. MORTEL, « Zaydi Shi'ism and the Ḥasanid sharifs of Mecca », *International Journal of the Middle East Studies*, 19 (1987), p. 455-472.

Richard T. MORTEL, « The Husaynid Amirate of Madīna during the Medieval Period », *Studia Islamica*, 80 (1994), p. 97-123.

- Harry MUNT, « Writing the History of an Arabian Holy City : Ibn Zabāla and the First Local History of Medina », *Arabica*, 59 (2012), p. 1-34.
- F. E. PETERS, *Mecca : A Literary History of the Muslim Holy Land*, Princeton, Princeton University Press, 1994.
- S. A. RASHID, *Darb Zubayda : the Pilgrim Road from Kufa to Mecca*, Riyad, 1980.
- Franz ROSENTHAL, *A History of Muslim Historiography*, 2nd éd., Leyde, Brill, 1968.
- Fuat SEZGIN, *Geschichte des Arabischen Literatur*, Leyde, Brill, 1967, volume 1
- Christiaan SNOUCK HURGRONJE, *Makka*, vol. 1 *Die Stadt und ihre Herren*, La Haye, Brill, 1888.
- Christiaan SNOUCK HURGRONJE, « Qatadah's Policy of Splendid Isolation in the Hijaz », dans *A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne*, T. W. Arnold et Reynold A. Nicholson (ed.), Cambridge University Press, 1922
- C. VAN ARENDONK, *Les débuts de l'imamat zaydite au Yémen*, trad. fr. J. Ryckmans, Leyde, Brill, 1960.
- John C. WILKINSON, *Ibadism. Origins and Early Development in Oman*, New York, Oxford University Press, 2010.
- Ferdinand WÜSTENFELD, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, vol. I, *El-Azraki's Geschichte und Beschreibung der Stadt Mekka*, Leipzig, 1858 ; vol. II, *Auszüges aus den Geschichtsbüchern von el-Fâkihi, el-Fâsî und ibn Dhuheira*, 1859.